

السعوديون الشيعة

الفكرة .. والاشكاليات

(رصد وتحليل)

إعداد

مصطفى الحباب — ممدوح الشيخ

يحيى صهيب — أكرم خميس

حسين معلوم — عبدالوهاب عيسى

مراجعة

جميل اللويحق — سعيد بن ناصر الغامدي — سيف الحارثي



مركز صناعة الفكر
للدراسات والأبحاث
Fikr Center for Studies



السعوديون الشيعة

الفكرة .. والإشكاليات

(رصد وتحليل)

السعوديون الشيعة

الفكرة .. والإشكاليات

(رصد وتحليل)

إعداد

مصطفى الحباب - ممدوح الشيخ

يحيى صهيب - أكرم خميس

حسين معلوم - عبدالوهاب عيسى

مراجعة

جميل اللويحق - سعيد بن ناصر الغامدي - سيف الحارثي



مركز صناعة الفكر

للدراسات والأبحاث

Fiker Center for Studies

السعوديون الشيعة

الفكرة .. والإشكاليات

(رصد وتحليل)

إعداد

مصطفى الحباب — ممدوح الشيخ

يحيى صهيب — أكرم خميس

حسين معلوم — عبدالوهاب عيسى

مراجعة

جميل اللويحق — سعيد بن ناصر الغامدي — سيف الحارثي



+961 765 858 09
+90 537 682 08 77
+90 212 801 01 25

www.fikercenter.com
info@fikercenter.com
publish@fikercenter.com

Beirut / Lebanon
P.O.BOX: 14-6488
Al Anouty ST. Salim Slam
Borj Salim Slam

الطبعة الأولى 2015

المحتويات

الفصل الأول:

السعوديون الشيعة
حقائق الجغرافيا والتاريخ والثقافة

مدخل

الحديث عن الشيعة في المملكة العربية السعودية ليس حديث عن كلٍّ منهما، بقدر ما هو حديث عن العلاقة بينهما: نوعها وتطورها عبر التاريخ، الذي يمتدُّ إلى ما قبل قيام السعودية كـ«**دولة**» في شبه الجزيرة العربية. هذه العلاقة تدفع بالحديث لأن يتشعب إلى نقاط كثيرة ومسائل متعددة، منها ما يختص بـ«**الداخل**» السعودي، ومنها ما يتعلق بـ«**الخارج**»، أو تحديداً: الدائرة المحيطة بالدولة السعودية، تلك التي تُشكل في مجموعها عوامل تأثير فاعلة في هذه العلاقة.

هناك، أيضاً، سبب آخر يدفع بالحديث لأن يتشعب، بل يتمدد ليطال التفاعل المجتمعي من المنظور الثقافي، سواء في الزمان (التاريخ)، أو في المكان (الجغرافيا).. إنه ذلك المتمثِّل في حالة «**التبسيط**» التي تبدو في كثير من الكتابات والتحليلات، المتعلِّقة بـ«**شيعة السعودية**».

والتبسيط الذي نقصده، هنا، هو ما تقدمه تلك الكتابات من صورة عن الشيعة في السعودية، أقل ما يُقال بشأنها: إنها «**صورة نمطية**»؛ إذ إنها تصفهم وكأنهم كتلة صمّاء واحدة موالية لإيران. وهو تبسيط مُخِل؛ لأن التنوعات داخل الحالة الشيعية، السعودية، أكبر من اختزالها في هذا التوصيف غير الدقيق.

ومن ثم، تبدو بوضوح الحاجة إلى مُقاربة الحالة الشيعية السعودية من منظور مختلف، منظور يعتمد: ليس فقط على ثلاثية: «**التاريخ/ الجغرافيا/ الثقافة**»؛ ولكن، إضافة إلى ذلك، يعتمد على قراءة التفاعلات في ما بين هذه الأبعاد وبعضها البعض.

والواقع، أن هذا المنظور (ثلاثي الأبعاد)، المُقترح في هذا الجزء من الدراسة،

يمكن أن يساهم ـ في اعتقادنا ـ في تقديم قراءة أكثر تعمُّقاً، من المنظور التحليلي، للحالة الشيعية في السعودية، خاصة وأن هذه الحالة تُعبر عن مسألة **«جغراسية»**[1] مهمة (Geo ـ Political Problem). فعلى المستوى **الداخلي**، يطرح وجود الشيعة على الواجهة الشرقية للعربية السعودية (كما في بلدان خليجية أخرى)، تحدٍّ جغراسي واضح؛ من حيث إن الشيعة في السعودية هم، في واقع الأمر، أقلية طائفية واجتماعية في هذه المنطقة الغنية بالنفط، والحيوية بالنسبة إلى العالم أجمع، وبشكل خاص إلى الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي.

وفي الوقت نفسه، فإن وجود هذه **«الأقلية»** هو، أيضاً، بمنزلة تحدٍّ جغراسي بالنسبة إلى الدولة السعودية، من حيث إن الحضور الإيراني بإدارة **«الثورة الإيرانية»** يمكن ـ تقول: يمكن ـ أن يحوّل هذه الأقلية إلى عامل توتر متزايد بين المملكة العربية السعودية وإيران.

أضف إلى ذلك، أن الاحتقان الطائفي بين أقطار المشرق العربي، أو بالأصح: بلدان الجناح العربي الشرقي، من العراق وسوريا شمالاً إلى اليمن جنوباً، جعل من المسألة الشيعية عموماً، ومسألة **«شيعة السعودية»** على وجه الخصوص، مادة للتحليلات السياسية والفكرية في وسائل الإعلام المختلفة.. وهو ما ساهم في تفعيل ثنائية **«السُّنَّة ـ الشيعة»**، إنْ على المستوى السياسي، أو على المستوى العقائدي.

يكفي أن نشير هنا، كدلالة على تفعيل هذه الثنائية، إلى تصريح الملك الأردني، عبدالله الثاني (في: ديسمبر عام ٢٠٠٤)، عن تخوفه من نشوء **«هلال شيعي»** في المنطقة، إذا وصلت حكومة عراقية موالية لإيران.. كذلك، تصريح الرئيس المصري الأسبق، حسني مبارك (في: أبريل عام ٢٠٠٦)، عن اعتقاده بأن ولاء الشيعة لإيران وليس لدولهم.

مثل هذه التصريحات، وغيرها، وإن ساهمت في تفعيل ثنائية **«السُّنَّة ـ الشيعة»** في المنطقة العربية، بل الشرق الأوسط عموماً.. فهي، في الوقت نفسه، ساعدت على تنامي **«الحالة الصراعية»** في المنطقة بشكل أصبحت فيه الهوية المذهبية تؤدّي دوراً سياسيًّا، في كثير من التفاعلات التي شهدتها المنطقة، وبالتحديد بعد غزو العراق (عام ٢٠٠٣).

لقد كان غزو العراق، وما تلاه من أحداث، فاتحة لمجموعة من المؤثرات التي

---

(١) الجغراسية، أي: الجغرافية السياسية.

أدّت إلى انفجار الهويات الفرعية (المذهبية بشكل رئيس)؛ وبالتالي، في إيجاد أزمة طائفية على المستوى العربي، تمددت من العراق لتُغطي الجناح الشرقي من العالم العربي؛ بل، وصلت تأثيراتها إلى أجزاء مهمّة من جناحه الغربي. إذ، لنا أن نلاحظ: إن محور الأنظمة العربية الذي تشكل في مواجهة إيران، صار يتحدث بشكل مستمر - سياسيًا وإعلاميًا - عن علاقة الشيعة بإيران، وهو ما ساهم في صبّ الزيت على نار المشكلة الطائفية.

قطعاً، ساعد غزو العراق، وترسيخ **«الثلاثية المذهبية»** داخله (وهي صورة تمّ رسمها، أمريكيًا، على غرار الوضعية اللبنانية).. (ساعد) على الذهاب بالواقع العراقي - المنقسم في الأصل طائفيًا - باتجاه العداء الطائفي، والحروب **«الأهلية»** المُصغرة.

ولا عجب، والحال هذه، أن تساهم الوضعية العراقية في إيجاد حالة **«انفعال طائفي»**، مؤيد لهذا الفريق أو ذاك، في العالم العربي.. حالة، كان لها تأثيرها البالغ في العلاقات بين الشيعة والسلطات السياسية الحاكمة في البلدان العربية عموماً، وبين الشيعة والسُنّة على الضفة الغربية للخليج العربي على وجه الخصوص.

ولأن المملكة العربية السعودية هي الدولة الخليجية الأكبر، ماديًا ومعنويًا، فقد نالها نصيب لا بأس به من مثل هذا التأثير المتمدد عبر العراق ومشكلاته الطائفية المتصاعدة.

هنا، لا نغالي إذا قلنا: إن المملكة العربية السعودية ربما تكون في مقدمة البلدان العربية المعنية بهذه الأزمة الطائفية، أو بالأحرى: بهذا الانفجار الحاصل في الهويات المذهبية (الإسلامية)، على المستوى العربي. إذ، لا يمكن صرف النظر عمّا يمثّله الشيعة في السعودية من تحدٍّ جغرافي، إن على المستوى الداخلي أو الخارجي.

في هذا السياق، تبدو أهميّة مقاربة الحالة الشيعية في المملكة العربية السعودية، كحالة مُثيرة للجدل على المستوى السياسي والإعلامي؛ وأيضاً، كحالة تحتاج إلى أسلوب في التناول يبتعد عن ذلك **«التبسيط»** الذي تُظهره، في بعض الأحايين، كثير من الكتابات والتحليلات المتعلقة بهذه الحالة.

ولكن نقطة البدء في هذه المقاربة، هي: حقائق التاريخ.

المبحث الأول:

حقائق تاريخية

بداية، بخصوص لفظ «شيع» جاء في «معجم مقاييس اللغة» أن: «**الشين والياء والعين أصلان، يدل أحدهما على معاضدة ومساعفة، كالقول: شيع فلان فلاناً عند شخوصه؛ ويدل الآخر على بثّ وإشادة، كالقول: شاع الحديث؛ إذا ذاع وانتشر**»[(١)].. وحول دلالة اللفظ، في الأصل العربي، جاء في «**معجم تهذيب اللغة**» أن: «**شاع الشيء، يشيع مشاعاً فهو شائع: إذا ظهر وتفرق؛ والشيعة: أنصار الرجل وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة**»[(٢)].. ونفس هذا المعنى نجده في «**لسان العرب**»، لكنه يضيف أن: «**الشيعة: فرقة لا يرون رأي غيرهم**»[(٣)].. أما «**معجم الصحاح**»، فيذكر أن: «**كل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم بعضاً فهم شيعة**»[(٤)].

وهكذا، يمكن الاطمئنان إلى أن الأصل العربي لمعنى لفظ «**شيعة**»، يتركز حول: «**أنصار الرجل وأتباعه**»؛ أما الدائرة الدلالية له، فتؤشر إلى: «**قوم اجتمعوا على أمر، لا يرون فيه رأي غيرهم**».

بهذه الدلالة، وذلك المعنى، ورد لفظ شيعة في التنزيل الحكيم.. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن

---

(١) أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، ٦ ج (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩)، ج٣، ص٢٣٥.

(٢) محمد بن أحمد الأزهري، معجم تهذيب اللغة، ٤ مج (بيروت: دار المعرفة، مج ٢، ٢٠٠١)، ص ص١٨٠٧ ـ ١٨٠٨.

(٣) جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، ١٥ مج (بيروت: دار الفكر، مج ٨، [د.ت.])، ص ص١٨٨ ـ ١٨٩.

(٤) إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٥)، ص٥٧٤.

شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥].. ويقول سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥].. ويقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعام: ١٥٩].

إلا أن لفظ «**شيعة**» لم يقف عند حدود الأصل العربي من حيث المعنى، أو الدلالة التي يتضمنها اللفظ في آيات الذكر الحكيم.. بل، انسحب كُليةً ليتركز حول معنى محدد، ويتخذ دلالة معينة. بهذا، أصبح اللفظ تاريخيًا يؤشر إلى اصطلاح ذي أبعاد دينية وسياسية؛ وبهذا، أصبح مصطلح «**الشيعة**»، كمصطلح مُتعارف عليه حاليًا، يعني: «**التفضيل والأحقية لعلي بن أبي طالب** ﷺ، **وآل بيته، في الخلافة والريادة الدينية والسياسية**».

ودون الدخول في تفصيلات تاريخية معروفة، فقد ولدت فكرة التشيع لعلي بن أبي طالب في اللحظة التاريخية التي شهدت الخلاف، وما تبعه من مواجهة، بين علي ومعاوية بن أبي سفيان، حول أحقيّة كل منهما بالحكم وخلافة المسلمين. يعني هذا، في ما يعنيه، أن التشيع ـ حينذاك ـ كان يعني أن عليًا هو أولى وأحق بالخلافة من غيره؛ كما يعني، في الوقت نفسه، أن التشيع نشأ ـ في الأصل ـ من خلاف على الحكم والخلافة؛ أي: إن المسألة ـ منذ البداية ـ هي «**مشكلة سياسية**». إلا أن هذا الخلاف السياسي، وبفعل عوامل كثيرة شهدتها ساحة التفاعلات الإسلامية، تاريخيًا، تحوّل إلى انقسام ديني حاد(١).. وهو ما أدّى إلى ثنائية «**السُنّة ـ الشيعة**»(٢).

ومن النافل القول: إن الانقسام لم يتوقف عند مستوى هذه الثنائية، بل تمدد ليطال طرفيها أيضاً؛ وما الفرق الإسلامية، وتأثيراتها التي ما نزال نراها بأمّ أعيننا في الحاضر، إلا امتدادات لذلك الانقسام «**الكبير**» الذي شهدته «**اللحظة**» المُشار إليها.

هذه الحقيقة التاريخية، في سياق حديثنا حول الشيعة في المملكة العربية

---

(١) لمزيد من التفصيل، حول تلك اللحظة التاريخية، يمكن الرجوع إلى:
ط. ب. مفرج [إشراف]، موسوعة عالم الأديان، ٢٤ ج (بيروت: دار نوبليس للنشر والتوزيع، ج١٩، ط٢، ٢٠٠٥)، ص١١ وما بعدها.

(٢) حول جدلية الدين والسياسة، في تلك اللحظة، وما تبعها من تداعيات، انظر:
د. هشام جعيط، الفتنة.. جدلية الدين والسياسة في الإسلام المُبكر (بيروت: دار الطليعة، ط٣، ١٩٩٥)، ص١٧٣ وما بعدها.

السعودية، تؤكد أمرين: **الأول**: إن القول بأن دعوة النبي (عليه الصلاة والسلام)، إلى التشيع لعلي بن أبي طالب كانت ملازمة للدعوة للشهادتين، هو قول بلا سند صحيح صريح، بل هو هدم لقواعد دين الإسلام وتشويه لأقوال العارفين بمعاني كتاب الله، وعلى رأسهم «**آل البيت**»[1].. أما الأمر **الآخر**: فإن القول بأن أول ظهور للشيعة كان في عهد النبي (عليه الصلاة والسلام)، فهو مذهب أخرجته المصادر «**الإمامية**»، وهو موقوف على بعض الشيعة، ولم يقل به، ولم يعتمده، غيرهم؛ وهو رأي ضعيف وفقير إلى الدليل المنقول، بل وغريب عن المعقول.

ولعل هذا الأمر الأخير، نفسه، ينفي ـ تماماً ـ المقولة التي يردّدها البعض، ومفادها: «**إن الوجود الشيعي كان سائداً في منطقة الخليج العربي عموماً، وفي شرق المملكة العربية السعودية تحديداً، منذ بدايات العصر الإسلامي**»[2].

وهنا؛ نجد أنفسنا أمام التساؤل الذي يطرح نفسه، حول الوجود الشيعي تاريخيًا في هذه المنطقة(؟!).

في حقيقة الأمر، فإنه لم يتمّ الاتفاق بين المؤرخين بشكل عام، ولا بين مؤرخ سُنّي وآخر شيعي بشكل خاص، على تحديد معين يمكن من خلاله التأريخ للوجود الشيعي في منطقة الخليج العربي. وبالتالي، ما زال الاختلاف مستمرًا حول تاريخ التشيع والشيعة في السعودية، الذي تعرّض، كما تعرضت قضايا كثيرة في تاريخنا الإسلامي، للمغالطات لأسباب سياسية أو طائفية أو مذهبية.

وأيًا يكن من أمر هذا الاختلاف، فإنه من الثابت تاريخيًا أن التشيع لم يظهر في عصر النبوة، ولا في مهد الرسالة؛ ومن ثم، فمن باب أولى أنه لم يظهر في منطقة

---

(١) رغم أن أغلب فقهاء الشيعة، ومنهم: الخوئي، والسيستاني، ومحمد حسين فضل الله، أجمعوا على أن جملة «أشهد أن عليًا ولي الله» ليست جزءاً من الأذان أو الإقامة، وأن إضافتها جاءت على وجه «الاستحباب».. إلا أن وضعها يعكس غرضاً رمزيًا له بُعدُه السياسي المدعوم دينيًا؛ حيث أراد «المؤمنون بولاية علي» تحويل الفكرة إلى عقيدة، من خلال شعيرة مقدسة، هي النداء المرفوع خمس مرات في اليوم والليلة لعبادة الله سبحانه وتعالى.

راجع: إبراهيم الهطلاني، الشيعة السعوديون.. قراءة تاريخية وسياسية (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ط٢، ٢٠٠٩)، ص٣٦، ص٥٧.

(٢) حول هذه المقولة، انظر:

حمزة الحسن، الشيعة في المملكة العربية السعودية، ٢ ج (بيروت: مؤسسة البقيع لإحياء التراث، ج١، ١٩٩٣)، ص٢٦ ـ ٢٨.

الخليج، أو في شرق الجزيرة العربية، في تلك الفترة.

وهنا، تكون أمام رأيان، يعتمد كل منهما لحظة تاريخية محددة لظهور التشيع في المنطقة: الأول، ذهب إلى القول بظهور التشيع في منطقة البحرين التاريخية، ومنهم أهل القطيف والأحساء، خلال فترة الخليفة الراشدي الرابع، علي بن أبي طالب ﷺ، معتمداً على انحياز مجموعة من الأسماء **«المُعتبرة»** من أهل المنطقة إلى جانب **«علي»** في حروبه ومؤازرتهم له، واعتبروا من شيعته.. أما الرأي الآخر، فهو الرأي السائد في المناطق التي يكثر فيها أهل السُنّة، وبشكل خاص في السعودية، حيث ذهب إلى القول بأن الوجود الشيعي في القطيف والأحساء مرتبط بحركة القرامطة[١].

وبناء على ملاحظة أن ثمة فوارق تاريخية مهمة، بين إسلام أهل منطقة شرق شبه الجزيرة العربية، وبين تشيعهم، وبين انتشار **«المذهب الشيعي»** في المنطقة؛ وهي خطوات ثلاث متتالية ـ منطقيًا ـ من الناحية التاريخية.. (بناءً على ذلك)، يكون الأرجح لدينا أن التشيع ظهر في المنطقة قبل وصول دعوة القرامطة، مع إمكانية الاختلاف في حجم المنتمين لـ**«فكرة التشيع»** نفسها. وبالتالي، يبدو أن أصحاب دعوة القرامطة استفادوا من وجود الفكرة، **«فكرة التشيع»**، سواء كان المؤمنون بها أفراداً أم جماعة، ونجحوا في استمالة بعض المغالين من أهل المنطقة ـ من أهل القطيف ـ لنشر دعوتهم. ومن ثم، حصل تأسيس **«دولة القرامطة»** في القرن الثالث الهجري، الذي يوافق القرن التاسع الميلادي.

في هذا الإطار، يمكن استنتاج حقيقة تاريخية مهمّة، تلك التي تؤشر إلى وجود **«المذهب الشيعي»** في المنطقة قبل الدولة الصفوية، بعكس ما تزعمه الرواية الإيرانية. فمن الناحية التاريخية، لم تكن إيران شيعية قبل قيام الدولة الصفوية؛ بل، لم تكن دولة بالمعنى الجغرافي والقومي. لذلك، يبدو أن ثمة تطابقاً فريداً بين مشروعي: **«التشييع»** و**«الأرنئة»**، كان قد تمّ على يد السلالة الصفوية. والمقصود بالمصطلح الأول نشر المذهب الشيعي في إيران (التي كانت غالبيتها سنّية) على يد دعاة شيعة من **«جبل**

---

(١) انظر هذا الرأي في: فرانسوا تويال، الشيعة في العالم.. صحوة المستبعدين واستراتيجيتهم، ترجمة: نسيب عون (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ص١٢٥ ـ ١٢٦.
وحول الآراء المختلفة لظهور التشيع في شرق شبه الجزيرة العربية، يمكن الرجوع إلى: إبراهيم الهطلاني، الشيعة السعوديون...، م. س. ذ.، ص٥٤ ـ ٦٥.

عامل» اللبنانية في عهد الشاه إسماعيل الصفوي، وكان هدفه بناء **«هوية مغايرة»** على قاعدة الاختلاف المذهبي في إطار صراعه مع الخلافة العثمانية **«السُّنّيّة المذهب»**. أما **«الأرننة»** فيقصد بها إدخال الطوائف الشيعية خارج إيران ضمن أوراق القوة التي تملكها الدولة الإيرانية إقليميًا وعالميًا.

ومن الناحية التاريخية، ولد المذهب والدولة في لحظة تاريخية (عام ١٥٠١)، فأنتج التشيع وطناً إيرانيًا، وأنتج الأخير مذهباً شيعيًا على الطريقة الإيرانية. وبالتالي، أصبح التشيع **«عقيدة مُوَجِّهة»** (أيديولوجيا)، دينية وقومية لإيران، ومصدراً لشرعية الدولة، ومكوّناً أساسيًا من مكونات الهوية الوطنية[1].

هذه الحقيقة التاريخية تؤكد على ما نحسبه جديراً بالانتباه، هنا، ذلك أن أصول الشيعة السعوديين هي ـ على الأرجح ـ أصول **«عربية»**، من مختلف مناطق شبه الجزيرة؛ هذا، فضلاً عن أن منطقتي القطيف والأحساء لم يكن لهما احتكاك كبير بـ**«فارس»**، عدا التوافق المذهبي منذ الدولة الصفوية، ونزوح جماعات من السكان الشيعة إلى إقليم **«عربستان»** في إيران.

أضف إلى ذلك، أن السكان الشيعة المحليون لم يعهدوا استيطان عناصر فارسية في المنطقة، بعكس مناطق الخليج الأخرى: كالكويت، والإمارات، والبحرين، وقطر، حيث توجد أقليات إيرانية سُنّيّة وشيعية[2]. ورغم هذا التأكيد، فإن باحثين آخرين يرون أن المؤثِّر الفارسي/ الشيعي الوارد من الساحل الشرقي للخليج في فترات من التاريخ لا يمكن إنكاره.

ولعل هذا ما يدفعنا إلى القول بأن الساحة الإيرانية، قبل سيطرة **«نظام الملالي»** على السلطة فيها، لم تكن تمثل أهمية تُذكر بالنسبة إلى الشيعة **«العرب»**، وبخاصة السعوديين منهم، الذين كانت وجهتهم الدينية وعلاقاتهم الثقافية، والحركية أيضاً، في حدود المناطق العربية القريبة، في البحرين والكويت، وقبل ذلك في العراق حيث المراجع الدينية في **«النجف»**، والأماكن المقدسة لديهم في **«كربلاء»**.. صحيح أن

---

(١) راجع: فؤاد إبراهيم، الشيعة في السعودية (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧)، ص١٠٥ ـ ١٠٦.
ولمزيد من التفصيل حول جدلية العلاقة بين التشيع والوطنية في العصر الصفوي، انظر:
كولن تيرنر، التشيع في العصر الصفوي، ترجمة: حسين علي عبدالساتر (بغداد: منشورات الجمل، ٢٠٠٨)، ص١١٦ وما بعدها.

(٢) حمزة الحسن، الشيعة في المملكة...، م. س. ذ.، ص٢٨.

الفترة الزمنية بين تأسيس الدولة الصفوية (عام ١٥٠١)، وبين قيام الجمهورية الإسلامية في إيران (عام ١٩٧٩)، هي فترة زمنية طويلة تصل إلى حوالي خمسة قرون.. إلا أنه يبقى من الصحيح، كذلك، أن ثمة عدد من المؤشرات تؤكد أن إيران، طوال هذه الفترة، لم تكن تمثل أهمية تُذكر بالنسبة إلى الشيعة السعوديين[1].

من هذه المؤشّرات، أن الساحة السياسية أو الثقافية الشيعية السعودية لم تكن قد شهدت أيّ تنظيم سياسي على أساس طائفي، حيث كانت الفعاليات الشيعية حينها تتحرك من خلال التشكيلات والتيارات السياسية الفاعلة، حينذاك، كالقوميين واليساريين. تبدى ذلك بوضوح، قبل أن تتحول علامات التمرد، في المناطق الشيعية شرق السعودية، ناحية «**اليمين المذهبي**»، متأثرة بنجاح المرجعيات الدينية في الاستيلاء على السلطة في إيران.

ومن هذه المؤشّرات، أيضاً، أن الشيعة السعوديين ظلّوا مرتبطين، في غالبيتهم الساحقة، بـ«**النجف**» ومرجعيتها الدينية؛ ولم يبدأ كسر احتكار مدرسة النجف في الوسط الشيعي إلا في نهاية السبعينات من القرن العشرين الماضي. إذ، حينها، بدأت المنافسة حول قيادة الطائفة الشيعية، فقهيًا وسياسيًا، ليس بين الفقهاء فقط، ولكن كذلك على مستوى الدول التي تقطنها نسبة شيعية كبيرة، وتحديداً العراق وإيران[2]. ومن ثم، يمكن القول بأن الثورة الإيرانية ساهمت في تثبيت نظرية «**المركز والأطراف**» في علاقة الفرد الشيعي بالمركز الديني، الذي كانت تتبادل قيادته كل من «**النجف**» و«**قم**».

بعبارة أخرى، خلال العقد السابق للثورة الإيرانية (بين عامي ١٩٦٨ ـ ١٩٧٨)، كان الشيعة السعوديون منخرطين في التنظير الفكري، من خلال الحوزات العلمية في النجف وكربلاء والكويت؛ ومن ثم، فقد نجحوا في توثيق علاقاتهم الدينية والحركية بالمرجعيات هناك، حيث بلغ النشاط الشيعي، بشقيه الفكري والتنظيمي، مراحل

---

(١) هذا من منظور الشيعة السعوديين؛ لكن من المنظور الإيراني، فقد كانت الجهة الغربية من الخليج العربي مهمّة بالنسبة إليها، حيث اهتمّت الحكومة الإيرانية، منذ منتصف القرن العشرين بمحاولة بسط نفوذها عن طريق نشر اللغة والثقافة الفارسيتين، وخصوصاً في البحرين.
انظر: إيمان لافي، ذعار المطيري، التطلعات الإيرانية في الخليج العربي «١٩٤٥ ـ ١٩٧١» (الكويت: دار آفاق للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠١٢)، ص٦٣ ـ ٩١.

(٢) راجع: بدر الإبراهيم، محمد الصادق، الحراك الشيعي في السعودية.. تسييس المذهب ومذهبة السياسة (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣)، ص٥٤ ـ ٥٥.

متقدمة؛ هذا في الوقت الذي كانت فيه إيران تعاني من أزمات ومواجهات بين نظام الشاه وفئات الشعب، ولا سيما رجال الدين.

ومن المعروف، أن مرجعية النجف قد عزفت عن الدخول في المجال السياسي، حيث كانت ترى أن ليس لـ**«الفقيه»** ولاية مطلقة؛ أي: إنه ليس للفقيه صلاحيات **«الإمام»** (في غيابه)، وأن الدخول المباشر للفقيه في الحياة السياسية سوف ينعكس سلباً على نظرة الناس للمرجعية بوصفها زعامة روحية[١] .. يعني هذا، أن العلاقة العضوية بين **«المَرجع»** و**«المُقلِّد»**، كما هي عند الشيعة، لم تترجم في السياسة، ولم تظهر علاقة المرجع بالسياسة، إلا بعد إحياء نظرية **«ولاية الفقيه»** على يد الشيرازي والخميني؛ بل، لم تنعكس نتائجها في الواقع الشيعي السعودي إلا بعد الثورة الإيرانية، ووصول تيار ما يسمى بـ«الإسلام السياسي الشيعي» إلى منطقة القطيف والأحساء في شرق السعودية.

ولا بدّ، هنا، من التمييز ـ واقعيًا ـ بين التأثير الإيراني في الشيعة السعوديين، وبين علاقة الولاء المباشرة لها؛ وبين وجود تعاطف مع إيران، وبين وجود نفوذ سياسي لها في الحالة الشيعية السعودية.. ومع ذلك، لا يمكن نفي التعاطف الذي يشعر به كثير من الشيعة السعوديين مع إيران، وبخاصة في السنوات الأخيرة.

مثل هذا التعاطف، يعود إلى عدد من الأسباب، أهمُّها: إن هناك من تجذيه العاطفة المذهبية تجاه إيران، خصوصاً في ظل تشكل محاور إقليمية مذهبية على مستوى المنطقة. هذا، فضلاً عن الرابطة المذهبية التي تجمع الشيعة السعوديون بإيران، والعلاقة **«الثقافية»** التي تنشأ عن هذه الرابطة عبر الدراسة فيها.. رغم ذلك، لا يمكن نفي أن هناك، من بين الشيعة السعوديين، من يشعر ـ أصلاً ـ بـ**«التوتر»** من إيران، نتيجة لخلافات النهج والمرجعية[٢]؛ كما أن منهم من يشعر بـ**«الغضب»** من

---

(١) فؤاد إبراهيم، الفقيه والدولة.. الفكر السياسي الشيعي (بيروت: دار المرتضى، ٢٠١٢)، ص٢٥ وما بعدها.

(٢) رغم أن الشيعة الإمامية تنطلق من أساس واحد، هو موالاة آل البيت وإمامة علي بن أبي طالب، وريادته دينيًا وسياسيًا، إلا أنها تتفرع بعد ذلك إلى فرق كثيرة ومختلفة في ما بينها؛ فعلى سبيل المثال، فإن أئمة الاثني عشرية غير أئمة الإسماعيلية، والنصيرية يختلفون بأئمتهم عن بقية الفرق.. وهكذا. أضف إلى ذلك، أن التيارات الشيعية السعودية تختلف، في أغلبها، مع إيران في مرجعيتها وفي تصوراتها (تيار الصفّار، التيار التقليدي، والمدرسيون).

انظر: إبراهيم الهطلاني، الشيعة السعوديون...، م. س، ذ، ص٢٠٢، ص٢٨٧.

سياسة الأولويات الإيرانية، نتيجة الإحساس بأن الإيرانيين ينظرون إلى شيعة السعودية والخليج كـ«**شيعة من الدرجة الثانية**»، ويفضلون عليهم شيعة لبنان والعراق.

في هذا السياق، يتبدّى بوضوح أن التعامل مع الشيعة في السعودية وكأنهم كتلة صماء، و/ أو أن علاقتهم بإيران علاقة ولاء ديني يستتبع ولاءً سياسيًا، هو افتراض خاطئ، وفيه كثير من غياب المعرفة بالواقع الشيعي السعودي. فهؤلاء ـ يمكن القول ـ ليسوا هذه الكتلة الصماء كما يحاول البعض تصويرهم، وإنما مجموعات متنوعة في أفكارها وتصوّراتها، وفي بنائها العقيدي، وفي رؤيتها للعلاقة مع بعضها البعض؛ بل، وفي العلاقات مع الدولة السعودية.. أيضاً.

ولعل في إلقاء الضوء على التنويعات الجغرافية، والديموغرافية، ما يؤكّد هذه النتيجة التي وصلنا إليها توًا.. إذ، إن التنويعات الجغرافية، في الوقت الذي تؤدي فيه، في أحايين كثيرة، دوراً في تغيير التاريخ؛ فإنها، في الوقت نفسه، تساهم في توضيح حقائقه.

المبحث الثاني:

تنوعات جغرافية

إجمالاً، قد يرى البعض أنّ التركيز الديموغرافي لجماعة متجانسة، يوفّر أرضية خصبة لـ«**توليد**» مجتمع مضاد يتجابه، في بعض الحالات، مع الدولة والمجتمع الذي يحظى برعايتها، أو الذي يُنظر إليه باعتباره جزءاً تكوينيًا منها.. ولعل المُبرر، في هذا الرأي، يتمثل في الحالات التي توجد فيها هذه الجماعة (المتجانسة)، في مناطق طرفية، أو على تماس جغرافي مع مناطق شديدة الاضطراب، أو ذات تأثير سياسي وثقافي شديد؛ وهو ما يمكن أن يشكّل حافزاً قويًا يدفع في اتجاه العنف ضد «**الدولة الأم**»، خصوصاً حين تكون الأخيرة لا تحظى برضى هذه الجماعة.

لكن، واقعيًا، إن مجرد وجود تركيز ديموغرافي في منطقة ما، لا يعني - بالضرورة - «**ظاهرة سيئة**». بيد أن تحقيق هذا المعنى - ينبغي أن نلاحظ - يصبح مشروطاً بدرجات التفاعل الإيجابي بين الدولة وهذه الجماعة، بما يؤدي إلى عدم تأجيج المكون الاعتراضي بداخلها. مثل هذا الشرط المتمثل في «**إيجابية التفاعل**» بينهما، يكون أكثر يُسراً وسهولة، من حيث توفير المناخ المناسب والملائم، في حال تواجد هذه الجماعة على شكل تنويعات جغرافية، تمتد على طول البلاد وعرضها.

هنا، لا نغالي إذا قلنا: إن ذلك يمثّل إحدى أهم حقائق الجغرافيا المجتمعية لـ«**الوجود الشيعي**» في المملكة العربية السعودية. ومن ثم، فإن التنويعات الجغرافية لهذا التواجد تمثل مفتاحاً رئيساً للتعامل مع الشيعة السعوديين؛ على الأقل من منظور مدى ما يمثله هؤلاء من تحدٍّ جغراسي لـ«**الدولة السعودية**»، سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي.

فعلى المستوى الخارجي، يبدو التحدي الجغراسي بوضوح من خلال التباين بين إيران والمملكة العربية السعودية، والذي يشكّل عاملاً مهمًا لـ«**عدم الاستقرار**» في

منطقة الخليج العربي. هذا التباين، وإن كان يمتد إلى ستينات القرن العشرين الماضي، إلا أن نجاح الثورة الإيرانية، ووصول نظام الملالي إلى الحكم هناك، ساعد على إبراز هذا التباين بقوة، في أبعاده المختلفة: دينيًا، وثقافيًا، ووطنيًا.. وجغرافيًا أيضاً. إذ إن هذا التباين هو ـ في حقيقته ـ **«خصومة»** بين قوتين إقليميتين، بتقاليد دينية مختلفة، بل متعارضة(١).

ومن ثم؛ فإن البلد المعني أكثر من سواه، في منطقة الخليج العربي، بالمسألة الشيعية هو المملكة العربية السعودية. فالتواجد الشيعي في المنطقة الشرقية، بنسبة وإن كانت أقلية، يُعدُّ بمنزلة تحدٍّ جغراسي **«دائم»**: ليس فقط لأن أكثرية آبار النفط تقع بالضبط في هذه المنطقة؛ وليس وحسب، لأن نسبة مُعتَبرة ممن يعملون في حقولها النفطية هم من **«العرب الشيعة»**.. ولكن، فضلاً عن هذا وذاك، لتواجدهم في دائرة الدعوات الإيرانية (منذ عام ١٩٧٩).

رغم ذلك، لا تعتبر إيران العامل الخارجي الوحيد لهذا التحدي الجغراسي، الذي يمثله الشيعة السعوديون، على المستوى الخارجي. فالتواجد الشيعي في أكثر من دولة، ضمن إطار الجناح العربي الشرقي، يأتي أيضاً في الإطار العام لهذا التحدي.

فإضافة إلى الوجود الشيعي الواضح في جنوب العراق، ووجود **«النجف»** كمرجعية منافسة لمرجعية **«قم»** الإيرانية.. وفضلاً عن سوريا، التي يحكمها ـ إلى الآن ـ العلويون (الذين يميل فقهاؤهم إلى اعتبار أنفسهم أقرب إلى الشيعة الاثني عشرية).. وفضلاً، في الوقت نفسه عن التواجد الشيعي في لبنان، وتأثيره الواضح سياسيًا وإعلاميًا.. يوجد الشيعة ـ أيضاً ـ في الكويت، التي تقع إلى الجنوب من منطقة الأحساء السعودية؛ وهم إما من مواليد الكويت أو ممن نزحوا إليها مع الازدهار النفطي. هذا، وإن كان يطرح على الكويت المشكلة نفسها التي يطرحها الشيعة السعوديون على الدولة السعودية؛ فما بالنا بما يطرحه التقارب الجغرافي وإمكانيات التواصل بين هؤلاء وأولئك على الدولتين: الكويت والسعودية.. وضعية الشيعة في الكويت هذه، كـ**«أقلية مجتمعية»**، نجدها كذلك في قطر؛ حيث يصل عدد الشيعة

---

(١) لمزيد من التفصيل حول التوتر «العربي ـ الإيراني»، والتوتر «السُّني ـ الشيعي» عموماً، الذي يمتد إلى القرن الثالث الهجري، وصولاً إلى العصر الحديث، راجع:
د. رضوان السيد، العرب والإيرانيون.. والعلاقات العربية الإيرانية في الزمن الحاضر (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٤)، ص٦٥ ـ ٧٩.

هناك إلى ما يقارب **«عشرين»** بالمئة من إجمالي عدد السكان.

ثم، هناك البحرين التي تطرح فيها المسألة الشيعية، ربما أكثر من البلدان الخليجية عموماً. إذ يتبدّى فيها بوضوح التباين **«السُنّي ـ الشيعي»**، وإن بشكل معكوس؛ من حيث إن الأقلية ـ في الحالة البحرينية ـ هم **«السُنّة»**، أما الشيعة فيها يمثلون الأغلبية بالنسبة لعدد السكان.. وهناك، كذلك، الإمارات العربية المتحدة، التي تقع إلى الجنوب من البحرين، والتي لا تزيد فيها نسبة الشيعة فيها عن **«ستة»** بالمئة، يُقيم معظمهم في إمارة دبي. ولعل تمركزهم في هذه الإمارة النفطية الأهم في الاتحاد مع انتشار واسع للتيار الإيراني والشركات الإيرانية، تطرح المسألة نفسها بالنسبة إلى الإمارات الأخرى.

وأخيراً، هناك اليمن في الجزء الجنوبي، والجنوبي الغربي، من شبه الجزيرة العربية، الذي عُرف ـ دائماً ـ بأنه منطقة غير مستقرة. إذ إن ابتعاده عن المراكز الكبرى في العالم العربي، جعل منه، لفترات طويلة، ملجأً لمختلف التيارات والشيع.

والملاحظة الأهم، بالنسبة إلى اليمن، هي أن **«الإمام الهادي»** كان قد فرض فيه مذهباً شيعيًا خاصاً هو **«الزيدية»**، كمبدأ ومنطلق للشرعية؛ وهو المبدأ الذي شكل نواة الدولة اليمنية (حتى عام ١٩٦٢). وفي ما يبدو، فإن تاريخ شمال اليمن، من العصور الوسيطة إلى المرحلة الحديثة، يمكن اختصاره في المجابهة الدائمة بين القبائل الزيدية التي تتمركز في منطقة الجبال العالية، و**«السُنّة»** في السهول والشواطئ[(١)].

وهكذا، ففي إطار التواجد الشيعي في أكثر من دولة، في الجناح العربي الشرقي، وبهذا الشكل، لا يمكن صرف النظر عمّا يمثله الشيعة السعوديون من تحدٍ جغرافي بالنسبة إلى الدولة السعودية على المستوى الخارجي.. الإقليمي تحديداً.

فماذا، إذاً، عن المستوى الداخلي(؟!).. وماذا عن التنويعات الجغرافية للتواجد الشيعي في السعودية(؟!).

رغم الاعتقاد السائد لدى كثيرين بأن التشيع، بصيغته وأصوله الحالية، يعتبر وافداً من العراق واليمن، إلا أنه ـ يمكن القول ـ: أضحى مكوّناً أساسيًا من مكونات التركيبة السكانية في المملكة العربية السعودية. أما تعداد المواطنين الشيعة، أو نسبتهم

---

(١) تمثل الإمامة الزيدية في اليمن، التي تستوحي الانشقاق الإسلامي الأول، الدولة الشيعية الأطول عمراً في التاريخ الإسلامي.

انظر: فرانسوا تويال، الشيعة في العالم...، م. س. ذ.، ص١٢٩ ـ ١٣٤.

إلى إجمالي عدد السكان، فالوارد حولها أرقام وتخمينات متفاوتة. وكما يبالغ بعض الكُتّاب الشيعة في «**تهويل**» نسبتهم السكانية لتصل إلى «**عشرين**» بالمئة.

رغم ذلك، أو بالرغم من التباين الحاصل في الأرقام الواردة بشأن نسبة المواطنين السعوديين من الشيعة، والذي يعود في أحد أسبابه إلى غياب إحصاءات رسمية موثوق بها.. إلا أن مقاربة التنويعات الجغرافية، والدينية أيضاً، للحالة الشيعية يمكن أن يعطي دلالة حول هذه الحالة.

ولعل أول ما يطالعنا، بهذا الشأن، هو ما يمكن تسميته بـ«**الثلاثية الجغرادينية**» للشيعة في العربية السعودية؛ تلك التي تتبدّى كما يلي:

أولاً: الزيدية، وهي الفرقة الشيعية الأقل من حيث الحجم والتأثير في السعودية، ويتوزّع أتباعها في عدة مناطق في الجنوب والغرب(١).

ثانياً: الإسماعيلية، وهي الفرقة الشيعية التي تُعرف أيضاً بـ«**السبعية**». وقد نشأت هذه الفرقة، أو جاء ظهورها، في إثر الخلاف الذي نشب بخصوص تحديد «**الإمام السابع**»؛ وهو الخلاف الذي شكّل مرحلة افتراق وصدام في الفكر الشيعي، ما أدّى إلى انقسام الشيعة إلى فرق متعددة، من بينها الإسماعيلية(٢).. هذا على جانب المسألة «**الدينية ـ الفقهية**»، أما على جانب التواجد الجغرافي فيتركز أتباع المذهب الإسماعيلي في المنطقة الجنوبية من السعودية، ويتأكد حضورهم الكثيف في نجران.

ولنا أن نلاحظ هنا، أن الإسماعيلية كان قد أصابها العديد من الانقسامات، في مراحل تاريخية مختلفة.. ففي المرحلة **الأولى**: وبعد وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر بالله (عام ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، ونشوء نزاع بين أبنائه على خلافته، انقسم الإسماعيليون إلى فرقتين: «**النزارية**» (الأغاخانية)، وهم الآن في إيران وباكستان وأفغانستان؛ و«**المستعلية**» (البُهرة)، أي: التجار، ومناطقهم في الهند واليمن.. وفي المرحلة **الثانية**: انقسم الإسماعيليون (المستعلية)، بعد وفاة ابن المستعلي وخليفته الآمر (عام ٥٢٤هـ/ ١١٩٠م)، إلى فرقتين: «**الحافظية**»، التي اختفت عقب انهيار السلالة الفاطمية الحاكمة؛ و«**الطيبية**»، ومركزهم في حراز اليمنية.. أما المرحلة **الثالثة**: فجاءت مع بداية القرن

(١) حول الشيعة الزيدية ومعتقداتهم وأفكارهم، التي تختلف تماماً عن الفرق الشيعية الأخرى، راجع: ط. ب. مفرج [إشراف]، موسوعة عالم الأديان، م. س. ذ.، ج٢٣، ص١٨٣ ـ ١٩١.

(٢) حول هذا الخلاف، وحول نشأة الإسماعيلية ومعتقداتها وأفكارها، انظر: المرجع نفسه، ص٤٢ ـ ٤٧.

السادس عشر الميلادي، عندما اختلف «**الطيبيون**» على وريث «**الداعي**»، وانقسموا إلى فرقتين: «**الداودية**»، و«**السليمانية**»؛ وهذه الأخيرة تعتبر أقلية داخل الفرقة «**المستعلية**»، وكانت زعامتها في اليمن، ثم انتقلت إلى نجران وأصبحت بيد «**المكارمة**»، ومنذ ذلك الحين أضحى المكارمة اسماً ملازماً لكل أبناء الطائفة الإسماعيلية.

لنا أن نلاحظ ـ أيضاً ـ أن التحدي الذي واجه المذهب الإسماعيلي عبر تلك الانقسامات المتتالية، أضيف إليه تحد آخر، هو«**عداء**» الحكم الزيدي لهذا المذهب في اليمن، منذ تأسيس هذا الحكم على يد «**الإمام الهادي**» (يحيى بن الحسين الرسي، المتوفى عام (٩١١م))، الذي كان دائم الهجوم على مراكز وتجمعات الإسماعيلية، واستهداف قياداتها، حتى أصبح هذا العداء شعاراً غالباً تتوارثه ذرية «**الهادي**» خلال دولتهم التي استمرت أحد عشر قرناً من الزمان[(١)].

ثالثاً: الإمامية الاثنا عشرية، وهي الفرقة الأعلى صوتاً والأكبر حجماً والأكثر تأثيراً، بالنسبة إلى الشيعة في السعودية عموماً. ويوجدون في منطقة القطيف شرقاً، وبعض الأحياء في المدينة المنورة غرباً..

في ما يتعلق بـ«**شيعة**» المدينة المنورة، يبدو بوضوح مدى الأهمية التي يتمتع بها المكان الذي يعيشون فيه. فـ«**المدينة**» تتمتع بأهمية جغراسية[(*)] وجغرادينية[(**)] (وتاريخية أيضاً)، لدى كافة المسلمين؛ فهي العاصمة الأولى للدولة الإسلامية في العهد النبوي، ودولة الخلفاء الراشدين حتى انتقال الخليفة الرابع علي بن أبي طالب إلى الكوفة، فانتقل مقر الحكم معه. أضف إلى ذلك، أنها تشكل محطة استراتيجية لقوافل حجاج الشمال المتجهين إلى مكة المكرمة (التي تبعد ٤٣٠ كيلو متر جنوبي المدينة). هذا، فضلاً عن كونها مقصداً لذاتها ورغبة في الاستقرار فيها، سواء كان الهدف دينيًا وهو مجاورة المسجد النبوي، أو دنيويًا من حيث كونها منطقة إدارية رئيسة في الجزء الغربي للعربية السعودية.

هذه الأهمية، الجغراسية والجغرادينية، التي تتمتع بها المدينة المنورة، تُضفي ـ بالتأكيد ـ خصوصية معينة على الشيعة المقيمين فيها، بما يجعلهم أحد التحديات الجغراسية التي تواجه الدولة السعودية؛ هذا، رغم كونهم «**أقلية**»؛ إذ إن معظم أهل المدينة من السُّنّة على المذاهب الأربعة، ويغلب فيها المذهبان المالكي والحنفي.

---

(١) إبراهيم الهطلاني، الشيعة السعوديون...، م. س. ذ، ص١٩٧ ـ ٢٠٠.

(*) أي: جغرافية سياسية تجمع بين تميز جغرافي وأهمية سياسية دينية.

(**) أي ربط «الديني»، وهو مطلق ومجرد وصالح لكل زمان ومكان، بما هو جغرافي متعين، وهو من سمات الرؤى المذهبية المتطرفة غالباً.

ويتكوّن شيعة المدينة المنورة من أربع مجموعات: «**النخاولة**»، كما يُطلق عليهم ويُكتب عنهم؛ أو «**النخلية**»، بحسب قولهم نسبة إلى نشاطهم في زراعة النخيل[١].. ثم، هناك الشيعة «**الأشراف**»، ويأتون في المرتبة الثانية بعد النخاولة من حيث التعداد والانتشار في المدينة المنورة.. وهناك، أيضاً، «**مشاهدة**» المدينة (ومفردها مشهدي)، الذين يأتون في المرتبة الثالثة، ويرجعون إلى مدينة النجف العراقية المقدّسة لدى الشيعة؛ وهم يختلفون عن السادة المشاهدة في العراق (ومفرده مشهداني ومشاهدي)، الذين ينتسبون إلى مشهد الحجر.. ثم، هناك أخيراً «**الجهمية**» (ومفردهم الجهمي)، وهم فرع من قبيلة حرب، ويسكنون قرية أبو ضباع في وادي الفرع[٢].

هذه المكوّنات الأربعة لشيعة المدينة المنورة، يتجاهلها كثير من الباحثين في الحالة الشيعية السعودية؛ بل، ويتعاملون مع شيعة المدينة وكأنهم مكوّن واحد هو «**النخاولة**»[٣].. إلا أن الجدير بالتأمل والاهتمام، هنا، أن شيعة المدينة، وإن كانوا في غالبيتهم ممن ينتمون إلى المذهب «**الجعفري**» (الاثني عشري)، وعددهم قليل جدًا، وهم، في الوقت نفسه، متعددي الانتماء «**القبلي**»؛ وهو ما يمكن أن يُقلل من صعوبة التحدي الجغراسي الذي يمثّله هؤلاء بالنسبة إلى الدولة السعودية[٤].

هذا عن شيعة المدينة المنورة..

أما في ما يختص بـ«**شيعة**» المنطقة الشرقية، منطقة القطيف والأحساء[٥]، فالملاحظ أن أيّ حديث عن الشيعة السعوديين إنما يتمحور، في الغالب الأعم، حولهم.. وذلك لأن باقي الشيعة في المدينة بمناطق وأحياء قليلة ومتفرقة.

وذلك لعدة أسباب: أن المنطقة الشرقية مثّلت ـ تاريخيًا ـ إحدى الحاضنات

---

(١) بدر الإبراهيم، محمد الصادق، الحراك الشيعي في السعودية...، م. س. ذ.، ص٥٧.

(٢) إبراهيم الهطلاني، مرجع سابق، ص١٨٧ ـ ١٩٣.

(٣) كمثال على ذلك، انظر:

فؤاد إبراهيم، الشيعة في السعودية، م. س. ذ.، ص١٦٤.

(٤) حول الانتماء القبلي وتأثيره في الفرد، ونزعة العصبية المتولدة لديه نتيجة لهذا الانتماء، راجع: د. حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين.. بحث في تغير الأحوال والعلاقات (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص١٩١ ـ ٢٠٢.

(٥) لمزيد من التفصيل حول القطيف والأحساء، من حيث أبرز الأسماء التي تطلق عليهما، وموقعهما الجغرافي، والقرى التي تتكون كل منهما منها، وأشهر العوائل الشيعية في كل منهما، انظر: عبدالله آل عبدالمحسن، شيعة القطيف والأحساء.. دراسة في الحياة الاجتماعية والدينية لشيعة المنطقة (السعودية: [د.ن.]، ١٤٣٢هـ)، ص٦ ـ ٢١.

الشيعية الكبرى في بلاد المسلمين؛ ناهيك عن أن شيعة هذه المنطقة يشكلون **«أكبر جماعة شيعية عربية»** على الساحل الغربي للخليج العربي، بل هم الأكثر عدداً في العالم العربي بعد العراق ولبنان.. ومن هذه الأسباب، أيضاً، ارتباط شيعة المنطقة الوثيق بمناطق الوجود الشيعي **«الكثيف»** في المناطق المجاورة، مثل: العراق، والشام، والكويت، والبحرين، وغيرها.. أضف إلى ذلك، ضمن هذه الأسباب، أن الشيعة هناك ينتمون إلى الإمامية (الاثني عشرية)، وهو نفس المذهب **«الحاكم»** في إيران، على الضفة الأخرى من الخليج، بما يمثّله ذلك من تحدٍّ جغراسي (وجغراديني)، للدولة السعودية.

مثل هذا **«التحدي»** يزداد وضوحاً إذا لاحظنا: أن المنطقة الشرقية هي الشريان الحيوي للاقتصاد الوطني السعودي، والاقتصادات العالمية عموماً. يكفي أن نشير، في هذا المجال، إلى أن نسبة العمال الشيعة تتراوح بين «٤٠ ـ ٦٠» بالمئة، من القوة الوطنية العاملة في الصناعة النفطية داخل المملكة العربية السعودية[1]. ويؤخذ في الاعتبار هنا غياب الأرقام الرسمية الدقيقة والانحيازات السياسية والمذهبية للباحث فؤاد إبراهيم الذي يتبنّى هذه الإحصاءات.

لهذه الأسباب وغيرها، يحاول البعض اختصار الحالة الشيعية في السعودية، بل حصرها، في شيعة المنطقة الشرقية، نتيجة لما تتمتع به المنطقة الشرقية من أهمية اقتصادية، وطنية وعالمية، وهو ما يُضفي على شيعة المنطقة أهمية.

والواقع: أن التنويعات الجغرافية للتواجد الشيعي في المملكة العربية السعودية، في الوقت الذي تؤكد فيه على قولنا الأخير هذا.. فإن **«غياب التجانس»**، دينيًا وفقهيًا، بل سياسيًا أيضاً، بين شيعة المنطقة (الشرقية)، يؤكد، في الوقت نفسه، تلك الحقيقة التي وصلنا إليها آنفاً.

وهو ما يبدو بوضوح إذا اقتربنا من **«المرتكزات الثقافية»** للشيعة في المملكة العربية السعودية.

---

(١) ينبغي الإشارة، هنا، إلى أنه من بين «سبعين» حقلاً نفطيًا في المملكة العربية السعودية، تحتضن المنطقة الشرقية «خمسين» حقلاً منها؛ من بينها أكبر حقلين نفطيين عل مستوى العالم (الغوار والقطيف). وتزوّد حقول المنطقة الشرقية ما يقارب «١٥» بالمئة من النفط للأسواق العالمية.

راجع: فؤاد إبراهيم، الشيعة في السعودية، م. س. ذ.، ص٦.

المبحث الثالث:

مرتكزات ثقافية

لعل أول ما يطالعنا بشأن **«غياب التجانس»** المُشار إليه، هو اختلاف النظرة في ما بين الشيعة السعوديين عموماً، وشيعة المنطقة الشرقية على وجه الخصوص، سواء في ما يتعلق بـ**«المسألة السياسية»**، أو في ما يختص بـ**«الإطار الديني والفقهي»**.

في ما يتعلق بـ**«المسألة السياسية»**، أي: اختلاف النظرة تجاه الدولة السعودية ونظام الحكم فيها، وكيفية التعامل معها.. يمكن أن نلاحظ أن غالبية التوجه الشيعي في السعودية لا يخرج عن اتجاهين: **«الاتجاه التقليدي»**، وهو الاتجاه الذي يهتمُ بالحفاظ على الموروث الديني والاجتماعي، ويُفضل أصحابه الابتعاد عن الانخراط في العمل السياسي، ورفض أيّ مواجهة مع الدولة.. والاتجاه الآخر، هو: **«التيار الحركي»**، الذي يهتم المنتمين إليه بالشأن التنظيمي والعمل السياسي؛ ويندرج تحت هذا الاتجاه مجموعة التنظيمات الدينية **«التجديدية»** والأحزاب والمنظمات السياسية اليسارية والعلمانية.

والجدير بالإشارة أن اختلاف النظرة تجاه كيفية التعامل مع الدولة السعودية، لم يتوقف عند حدود الخلاف بين الاتجاه التقليدي والتيار الحركي، ولكنه امتد ليصل إلى داخل التيار الحركي نفسه.. يدل على ذلك، ويؤكده، الخلاف بين **«جماعة لندن»** و**«تيار الصَّفّار»**، الذي يعود إلى منتصف التسعينات.

ولعل مما له دلالة، في هذا الشأن، أن هذا الخلاف هو بين مشروعين سياسيين متقابلين ومتعارضين: **الأول**: هو مشروع تيّار الصَّفّار الذي تُطلق عليه جماعة لندن مُسمى: **«تيار الموادعة»**؛ وهو مشروع يتبنّى فكرة التواصل مع السلطة السياسية والسعي إلى حل ملف الشيعة، والمشكلات التي يتضمنها، من خلال العمل مع النظام، ومحاولة خلق أجواء إيجابية تُساهم في تعزيز التعايش مع الجماعات السعودية

الأخرى.. أما المشروع **الآخر**: فهو ذلك الذي تتبنّاه جماعة لندن، ويُطلق عليه «**تيار الممانعة**»، الذي يتبنّى خيار المواجهة المفتوحة مع الدولة، ومقاطعتها، وفتح باب المعارضة السياسية والإعلامية ضد النظام، من أجل الضغط عليه والحصول على مكاسب للطائفة الشيعية[(١)]. وبالإضافة إلى هذا الخلاف، المُتأصل سياسيًا وثقافيًا، بين تيار الصَّفّار وجماعة لندن، هناك ـ أيضاً ـ ما يمكن أن يُطلق عليه «**خطاب الانفصال**».. الذي التصق بـ«**نمر النمر**»، بعد حديثه عن المطالبة بالانفصال في خطبته الشهيرة بعد أحداث «**البقيع**» (الجمعة: ٢٠ فبراير ٢٠٠٩).

وهنا؛ يبدو أن الاختلافات لم تتوقف عند الحدود السياسية بين تيارات تختلف في النظرة إلى الدولة وكيفية التعامل معها.. بل، تمددت لتصل إلى الاختلافات «**المناطقية**»، بين شيعة المنطقة الشرقية وشيعة المدينة المنورة، بشأن «**الانفصال**» عن الدولة السعودية نفسها. وهنا، يبدو التفاعل بين التنويعات الجغرافية والمرتكزات الثقافية ـ سياسيًا ـ بين الشيعة في العربية السعودية؛ ما يؤكد ـ من جديد ـ خطأ التعامل معهم وكأنهم كتلة صماء واحدة.

أما في ما يختص بـ«**الإطار الديني والفقهي**»، فتتمثل الساحة الشيعية السعودية، الاثنا عشرية، من حيث مصادر التشريع إلى ثلاثة اتجاهات:

الأول: هو الاتجاه الذي يعتمد مدرسة خاصة في تدقيق المسائل الكلامية؛ ويُنسب هذا الاتجاه لمؤسّسه الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي. وقد سُمي هذا الاتجاه بـ«**الشيخية**» نسبة إليه، وبعد وفاته انقسمت الشيخية إلى فرقتين، ووجودهما الداخلي ينحصر في الأحساء؛ كما أن لهما وجود في الكويت والبحرين وإيران..

والثاني: هو الاتجاه «**الإخباري**»، الذي يعتمد أصحابه الخبر أو «**الدليل النقلي**» المحصور بالقرآن (و«**سُنّة**» الأئمة المعصومين)، مصدراً وحيداً لاستنباط الأحكام الشرعية؛ وهم يُسقطون الإجماع والعقل..

أما الاتجاه **الثالث**: فهو الاتجاه «**الأصولي**»، الذي يعتمد أصحابه خط الاجتهاد، والاستدلال والنظر العقلي والإجماع، إضافة إلى المصدرين الرئيسين القرآن

---

(١) حول الخلاف بين تيار الصَّفّار وجماعة لندن، وتفصيلاته ومرتكزاته السياسية والثقافية، التي أدت إلى موت الحوار بينهما، يمكن الرجوع إلى:
بدر الإبراهيم، محمد الصادق، الحراك الشيعي في السعودية...، م. س، ذ، ص٢٤٤ ـ ٢٦٣.

و«السُّنَّة»[١]، ضمن مصادر استنباط الأحكام الشرعية.

الأهم بالنسبة إلى سياق حديثنا، أن الخلاف بين الإخباريين والأصوليين قد تحوّل إلى نزاع، وانتقلَ إلى منطقة الأحساء؛ بل وصل الأمر إلى حدود المواجهات والتصادمات بين أتباع الفريقين (خلال عام ٢٠٠٧)، تلك التي شهدتها بعض مساجد الشيعة في المنطقة.. وأيضاً، تندرج الخلافات التي وقعت بين قضاة «المحكمة الجعفرية» في القطيف (في أواخر العام نفسه)، ضمن نفس الإطار، أي: الخلاف بين الإخباريين والأصوليين[٢].

وهنا، يبدو أن الاختلافات لم تتوقف عند الحدود الفقهية بين تيارات تختلف في النظرة إلى المسائل الكلامية المُرتبطة بـ«**أصول الدين**»، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها.. بل، تمددت لتصل إلى الاختلافات «**التاريخية**»، بين تيارات شيعية تقطن نفس المنطقة (المنطقة الشرقية). وهنا، يبدو التفاعل بين الحقائق التاريخية والمرتكزات الثقافية، دينيًا وفقهيًا، بين الشيعة في العربية السعودية؛ ما يؤكد ـ مرة أخرى ـ خطأ التعامل معهم وكأنهم كتلة صماء واحدة.

وماذا بعد (؟!)

وبعد.. لا يمكن إنكار أن الموقف السائد لدى الشيعة السعوديين ـ قبل حوالي عقدين ونصف من الزمان ـ كان يراوح بين رفض الانخراط في العمل السياسي، وبين المناداة ببعض المطالب الإصلاحية. إذ، لم يمتلك علماء الشيعة في المنطقة الشرقية عموماً، وفي القطيف خصوصاً، إلا السير على نفس النهج الذي سبقهم إليه فقهاء الشيعة الأوائل، في «**النجف**» (العاصمة الروحية للمرجعية الشيعية)، مُتعففين عن الخوض في الأمور السياسية. بل، ظلّت مهمة إقامة الدولة وإدارة شؤونها، في «**الذهن الشيعي**»، حكراً على أئمة أهل البيت؛ وظل «**المذهب**» مُعتقداً وجدانيًا، ثقافيًا دينيًا، بعيداً عن المسائل السياسية.

---

(١) مصطلح «السُّنَّة»، والحديث، لدى الشيعة يقتصر على مرويات أئمتهم المعصومين الاثني عشر تحديداً عن رسول الله (عليه الصلاة والسلام)؛ وهم بذلك يرفضون أغلب الأحاديث المعتمدة لدى «أهل السُّنَّة»، لأنهم يطعنون بإيمان رواتها ـ وهم أغلب الصحابة ـ على خلفية مواقفهم خلال «اجتماع السقيفة» لاختيار خليفة رسول الله، وأحقية علي بن أبي طالب في الخلافة.
انظر: إبراهيم الهطلاني، الشيعة السعوديون...، م. س. ذ.، ص١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) المرجع السابق: ص١٨٣ ـ ١٨٤.

لكن، نجاح الثورة الإيرانية، ووصول نظام **«الملالي»** إلى الحكم في إيران، ساهم في قلب موازين القوى داخل المنظومة الفكرية الشيعية، في شِقّها **«السياسي الاجتماعي»**، وبالتحديد تلك الخاصة بالإمامية (الاثني عشرية). لقد تمّ **«تسييس»** المذهب الشيعي على يد الخميني، حتى ليمكن القول بأن ما بعد الخميني ليس كما قبله.. ليس فقط، لأنه أول فقيه شيعي حمل **«مشروع دولة»** وسعى إلى تجسيدها فعليًا (عبر نظرية **«ولاية الفقيه»**)؛ ولكن، أيضاً؛ لأنه نجح في ذلك. فكان أن أقحم **«الفقيه»** في الحياة السياسية من بوابتها الأوسع، من خلال إقامة دولة **«شيعية»** يقف هذا الفقيه على **«رأسها»**.

ولعل ذلك، كان له تأثيره الواسع على الشيعة عموماً، والشيعة السعوديين خصوصاً، وشيعة المنطقة الشرقية السعودية على وجه أكثر خصوصية. أضف إلى ذلك، الانتصارات السياسية التي تحققت على يد بعض الحركات الشيعية (بعد عام ١٩٧٩)، والتجارب السياسية اللاحقة في العراق ولبنان، وبما لعبته من دور فاعل في مُجمل المشهد السياسي في المنطقة العربية على مدى أكثر من عقد من الزمان، وبخاصة في إطار مواجهة إسرائيل، والوقوف في وجه تعنُّتها ضد الفلسطينيين واللبنانيين.

هذا، وإن كان قد مثّل **«دافعاً»** لذلك التعاطف الذي يشعر به كثير من الشيعة السعوديين مع إيران، خاصة في السنوات الأخيرة؛ فهو، في الوقت نفسه، قد وقف **«عائقاً»** أمام الفعل التجديدي في الفكر الشيعي، حيث ساهم تغليب السياسي على الديني، والفقهي، في الفكر الشيعي إلى تعطيل محاولات تجديد الفكر ذاته؛ ومن ثم، إلى التماهي الحاصل - الآن - بين الديني والسياسي في الحالة الشيعية.

"هذا الجزء الختامي، مع ثبت المراجع، لم يُثبت في الكتاب المنشور"..

وبالتالي، يبدو أننا أمام تساؤل محوري، يتعلق بمسألة النفوذ الإيراني لدى الشيعة السعوديين، خاصة في المنطقة الشرقية من العربية السعودية(؟!).

وفي اعتقادنا، أن عدة أسباب تجعل من إيران تُحجم عن محاولة إيجاد نفوذ سياسي لها في داخل العربية السعودية، من بينها: أن الشيعة أقلية غير مؤثرة في التوجهات السياسية للدولة السعودية، بينما إيران لها أولويات في طبيعة البلدان التي يمكن أن ينشأ فيها نفوذ شيعي؛ وكما نلاحظ فإن إيران تبني نفوذها السياسي (والعسكري)، في الدول التي تضعف فيها السلطة المركزية، كالعراق ولبنان واليمن، أما في الدول التي تتمتع بسلطة مركزية قوية كالسعودية، فهي تتجنب مثل هذه المحاولات. والمثال الواضح، هنا، هو سوريا، التي استمرت حليفاً استراتيجياً لإيران لعقود طويلة؛ ورغم ذلك، لم

يحاول الإيرانيون إيجاد نفوذ سياسي لهم داخل الساحة السورية، بسبب ما كانت تتمتع به سوريا من وجود سلطة مركزية قوية.

من بين هذه الأسباب، أيضاً، ما يتعلق بالسياسة الخارجية الإيرانية.. إذ، يُفضل صانعوا السياسية الخارجية للدولة الإيرانية التركيز على ساحات المواجهة مع الولايات المتحدة وإسرائيل، كـ"أولوية" يمكن من خلالها بناء نفوذ إيراني ومشروع سياسي (شيعي)؛ وكما نلاحظ فإن إيران تُفضل مواجهة النفوذ الأمريكي في منطقة الهلال الخصيب، حيث تمتلك من أوراق القوة ما يمكنها من التحرك بشكل فعَّال. وبالتالي، فهي تبني علاقاتها، وتتبنى رؤية ومشروعاً سياسياً، بالنسبة إلى الحالة الشيعية التي تمتلك المقدرة على التأثير في الدولة التي تتواجد فيها؛ وهي المقدرة التي لا تتمتع بها الحالة الشيعية في السعودية.

من بين هذه الأسباب، كذلك، أن هناك ـ في ما يبدو ـ تسليماً إيرانياً بعدم امتلاك أية أوراق لـ"القوة"، بالنسبة إلى الشيعة في منطقة الخليج العربي، ومن بينها العربية السعودية (الدولة الأكبر في المنطقة). والمثال الواضح، هنا، هو البحرين، حيث لا يمكن القول بأن هناك محاولات إيرانية لإيجاد نفوذ سياسي لها هناك، رغم وجود أغلبية شيعية، وذلك بسبب وقوف الدولة السعودية ـ بكل ثقلها ـ خلف السلطة البحرينية.

لهذه الأسباب، وغيرها[1]، يمكن استخلاص نتيجة مفادها: إن إيران، بصفتها المذهبية وتوجهاتها السياسية، لا تُقدم إلى الشيعة في الخليج، ومنهم

---

(1) نتفق، هنا، تماماً مع الأطروحات الواردة بهذا الشأن، في:
إبراهيم الهطلاني، الشيعة السعوديون...، **م. س. ذ.**، ص ص 287 – 291.

الشيعة السعوديون، خصوصاً في المنطقة الشرقية، إلا الدعم الإعلامي؛ وهو ما يبتغيه الإيرانيون عن طريق "ضرب عصفورين بحجر واحد"، كما يُقال.. فهي، من جانب، تُريد أن يشعر الشيعة في المنطقة بتعاطف الإيرانيين معهم وعدم التخلي عنهم؛ ومن جانب آخر، يستثمر الإعلام الإيراني أي حراك شيعي ـ أو غير شيعي ـ في مواجهة بلدان الخليج العربية، كنوع من الرد "الإعلامي" على محاولات استثمار مُقابِلة لبعض الأحداث في إيران، من قِبل الإعلام الخليجي عموماً، والسعودي خاصة.

قائمة المراجع

أولاً: الكتب

(1) إبراهيم الهطلاني، **الشيعة السعوديون.. قراءة تاريخية وسياسية** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ط 2، 2009).

(2) إيمان لافي، ذعار المطيري، **التطلعات الإيرانية في الخليج العربي "1945 – 1971"** (الكويت: دار آفاق للنشر والتوزيع، ط 2، 2012).

(3) بدر الإبراهيم، محمد الصادق، **الحراك الشيعي في السعودية.. تسييس المذهب ومذهبة السياسة** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013).

(4) د. حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين.. بحث في تغير الأحوال والعلاقات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).

(5) حمزة الحسن، **الشيعة في المملكة العربية السعودية**، 2 ج (بيروت: مؤسسة البقيع لإحياء التراث، ج 1، 1993).

(6) د. رضوان السيد، **العرب والإيرانيون.. والعلاقات العربية الإيرانية في الزمن الحاضر** (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014).

(7) عبد الله آل عبد المحسن، شيعة القطيف والأحساء.. دراسة في الحياة الاجتماعية والدينية لشيعة المنطقة (السعودية: [د. ن.]، 1432 هـ).

(8) فرانسوا تويال، **الشيعة في العالم.. صحوة المستبعدين واستراتيجيتهم**، ترجمة: نسيب عون (بيروت: دار الفارابي، 2007).

(9) فؤاد إبراهيم، **الشيعة في السعودية** (بيروت: دار الساقي، 2007).

(10) ـــــــــ، **الفقيه والدولة.. الفكر السياسي الشيعي** (بيروت: دار المرتضى، 2012).

(11) كولن تيرنر، **التشيع في العصر الصفوي**، ترجمة: حسين علي عبد الساتر (بغداد: منشورات الجمل، 2008)، ص 116 وما بعدها.

(12) د. هشام جعيط، **الفتنة.. جدلية الدين والسياسة في الإسلام المُبكر** (بيروت: دار الطليعة، ط 3، 1995).

ثانياً: المعاجم والموسوعات

(1) أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، 6 ج (بيروت: دار الفكر، ج 3، 1979).

(2) إسماعيل بن حماد الجوهري، **معجم الصحاح** (بيروت: دار المعرفة، 2005).

(3) جمال الدين محمد بن منظور، **لسان العرب**، 15 مج (بيروت: دار الفكر، مج 8، [د. ت.]).

(4) محمد بن أحمد الأزهري، **معجم تهذيب اللغة**، 4 مج (بيروت: دار المعرفة، مج 2، 2001).

(5) ط. ب. مفرح [إشراف]، **موسوعة عالم الأديان**، 24 ج (بيروت: دار نوبليس للنشر والتوزيع، ج 19، ط 2، 2005)، ص 11 وما بعدها.